

УДК 2:27; 34:341; 93/94:930.85

Михайло Бабій***Гене́за ідеї свободи релігійної совісті в добу Середньовіччя***

Анотація. Стаття присвячена ідеї свободи совісті, процесам розгортання її розуміння в добу середньовіччя, боротьбі різноманітних підходів, які представлені мислителями західно- і східнохристиянської традиції. Ці підходи сформувалися і розвивалися в межах інтерпретативних оцінок взаємин держави і церкви, відомих як цезаропапістські та папоцезаристські. Аналізуються особливості західнохристиянського і східнохристиянського підходів до питань свободи совісті, сформовані характером державної влади та її відносинами з церквою: католицьке розуміння відносин церкви держави ґрунтувалося на протиставленні духовного й земного, на верховенстві першого. Римсько-католицька церква останньою з християнських церков прийняла принцип свободи віри. Набуло подальшого обґрунтування твердження, що Римсько-католицька церква завжди претендувала на повний контроль над світською державою. За православним поглядом «духовне і світське» повинні бути інтегровані в одну «симфонічну» систему при провідній ролі держави. Церква «віддала свою свободу» цезарям.

Розкривається механізм появи альтернативних офіційному вченню церкви ересей, сектанства, схизм тощо, що слугувало джерелом для виникнення свободи віросповідання, свободи в церкві.

Підкреслюється роль раціоналістичних і антицерковних ідей, філософських і

теологічних концепцій, детермінованих приростом наукових знань та розвитком філософських вчень, що у сукупності також приводило до актуалізації ідеї про свободу совісті. В означений період ідеї свободи совісті формувалися під впливом загальних ідей про права людини. Середньовіччя розглядається як специфічна епоха, пов'язана із попередніми періодами в інтелектуальному – філософському і богословському осмисленні свободи совісті. В цей період йшлося переважно про свободу релігійної совісті, про свободу церкви, про совість, свободу волі. Важливим було обґрунтування ідеї права автономного розуму, вчення про «природне світло», розрізнення понять «сакральне» і «світське». При цьому про свободу релігійної совісті можна говорити лише для віруючих-християн, всі інші – іновірці, «невірні», «схизматики», «еретики» – були поза законом, суспільство розглядало їх як ворогів держави і церкви.

Єретичні рухи, які зародилися в лоні християнської церкви і детерміновані контекстом та подіями Середньовіччя, поставали тим середовищем, де ідеї свободи совісті, зокрема свободи релігійної совісті, віротерпимості одержували «енергію» для свого розвитку і вияву як публічної вимоги перед владою.

Ключові слова: цезаропапізм, папоцезаризм, свобода віросповідання, свобода церкви, папа Римський, імператор.

Mykhailo Babii***The genesis of the idea of freedom of religious conscience in the Middle Ages***

Abstract. The article is devoted to the idea of freedom of conscience, the processes of

development of its understanding in the Middle Ages, the struggle of various approaches, which are represented by thinkers of the Western and Eastern Christian tradition. These approaches were formed and developed within the framework of interpretive assessments of the relationship between the state and the church, known as Caesaropapism and Papo-Cesarism. The peculiarities of the Western Christian and Eastern Christian approaches to freedom of conscience, formed by the nature of state power and its relations with the church, are analyzed: the Catholic understanding of the church-state relations was based on the opposition of the spiritual and the earthly. The Roman Catholic Church was the last of the Christian churches to adopt the principle of freedom of religion. The assertion that the Roman Catholic Church has always claimed complete control of the secular state was further substantiated. According to the Orthodox view, the «spiritual and secular» should be integrated into one «symphonic» system with the leading role of the state. The church «gave its freedom» to the Caesars.

The mechanism of the emergence of alternative to the official teaching of the church heresies, sectarianism, schism, etc., which served as a source for the emergence of religious freedom, freedom in the church. The role of rationalist and anti-church ideas, philosophical and theological concepts, determined by the growth of scientific knowledge and the development of philosophical teachings are emphasized, which all together led to the actualization of ideas about freedom of conscience. During this period, the idea of freedom of conscience was formed under the influence of general ideas about human rights. The Middle Ages are seen as a specific era associated with previous periods in the intellectual - philosophical and

theological understanding of freedom of conscience. At this time it was mainly about freedom of religious conscience, about the freedom of the church, about conscience, and freedom of will. It was important to substantiate the idea of the right of the autonomous mind, the doctrine of «natural light», the distinction between the concepts of «sacred» and «secular». At the same time, freedom of religious conscience can be spoken of only for Christian believers, all others - infidels, «infidels», «schismatics», heretics - were outlawed, and society regarded them as enemies of the state and the church.

Heretical movements, which originated in the Christian church and were determined by the context and events of the Middle Ages, created the environment where the ideas of freedom of conscience, including freedom of religious conscience and religious tolerance received «energy» for their development and manifestation as a public demand.

Key words: caesaropapism, papocesarism, freedom of religion, freedom of the church, pope, emperor.

Постановка проблеми. Дослідження історії розвитку ідеї свободи совісті, формування складових її парадигми свідчать, що цей процес має надто складну, комплексну природу, свою специфічність і, водночас, унікальність саме в добу Середньовіччя. Це - значний за своїми параметрами макроісторичний період, який охоплює V-XIV століття. Важливим у цьому аспекті постає осмислення базових релігійно-культурних, ціннісно орієнтаційних основ східнохристиянського і західнохристиянського цивілізаційних утворень, історичних особливостей їх розвитку та своєрідність формування в їх просторі ідей свободи релігії, свободи релігійної совісті і

свободи церкви. Середньовічна Європа як повна протилежність античності по суті починається із вторгнення варварів, що сприяло зростанню рівня поляризації і децентралізації суспільства. Відбувався рух від рабовласницького суспільства, де вільними були лише громадяни держав, до феодалної ієрархії сеньйорів і васалів. Християнство на Заході і значно на Сході створило ефективну церковну організацію, сформувало свою догматику і, що особливо важливо, значний корпус власної інтелектуальної еліти.

В епоху краху Римської імперії західне християнство утверджується як єдиний хранитель цивілізаційної самототожності, історичної пам'яті та спадку високої культури. Церква в цей період постає як могутній соціальний інститут, головний Актор в житті міст, навколо яких зосереджувалося все життя країни. Церква скористалася цим природним соціально-економічним і політичним поділом для формування своїх єпархій. В середньовічному світі (в певні періоди його розвитку) папа Римський був єдиним володарем багатьох відособлених територій: князівств і королівств. Він нерідко був останньою інстанцією в усіх суперечках і конфліктах. Ці обставини сприяли тому, що на Заході відбувався фактично незалежний розвиток християнської церкви.

У Візантії ідеологічною основою буття православної церкви в державі та їх відносин стала абсолютизація відомого висловлювання апостола Павла: «Немає влади як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога» (Рим. 13:1), яке, по суті, орієнтувало на тісну співпрацю імператорської влади і церкви при оформленому законами привілейованому становищі

останньої. Імператор впливав на ухвали соборів, процес формування доктрини православної церкви. Догматичні положення віри стали предметом державного законодавства, складовою частиною цивільного права [Саган 2004: 37] і водночас були покладені в основу функціонування тогочасного суспільства. У такий спосіб активно утверджувався принцип «одна держава, один закон, одна церква».

Саме тому порівняння цих двох підходів в християнському світі – західного і східного – до ідеї релігійної свободи представляється доречним, що і складає мету даного дослідження. В ході розкриття проблеми поставити імена тих, хто вивчав цю тему до нас, яка привертала увагу істориків філософії та богослов'я, що шукали відповіді на питання генези ідеї свободи совісті.

Основний виклад. Про особливості західнохристиянського і східнохристиянського підходів до питань свободи совісті свідчать чисельні документи, які виходили із-під пера відомих діячів, світських та церковних, двох частин Римської імперії. Так, 535 року в передмові до своєї 6-ї новели (новий закон) імператор Юстиніан обґрунтував принцип так званої симфонії у відносинах держави і церкви: ні про що так не піклуються імператори, як про священицьку гідність, то ж і священники, у свою чергу, мають молити Бога за імператорів [Цит. за: Флоровський 1998: 240]. Саме в тісному зв'язку церкви і держави імператори Візантії бачили основу благоденства імперії.

«Ідеальний зразок» вибудови відносин між церквою і державою зустрічаємо, зокрема, в «Епанагозі» (Epanagoge), датовану IX ст. То ж церква була державною: вірою і

правдою слугувала імператору, вкладаючись в класичну модель цезаропапізму. Православна церква у Візантійській імперії (як, до речі, й римо-католицька) робила предметом зовнішнього примусу те, що є лише справою вільної совісті й волі – віру і виконання релігійних ритуалів, спиралась на допомогу держави. Вона фактично визнавала її (в особі імператора) своєю повелительською.

Візантійська імперія, як і державні утворення на Заході, прагнула всяк підпорядкувати своїй необмеженій владі християнську церкву, проголосивши релігійні приписи примусовим законом для всіх громадян. Принципи «сповідання віри», рішення вселенських соборів були покладені в основу буття суспільства. Переслідування єретиків: аріан, несторіан, монтаністів, донатистів, а також «нехристів», у т. ч. й іудеїв, започаткувало «режим абсолютної нетерпимості, яка трохи пізніше стане складовою частиною доктрини папства і ввійде в практику всіх середньовічних держав» [Донини 1979: 310]. Згідно з Кодексом Юстиніана (534 р.), всі сектантські церкви і синагоги «мали бути закриті». Ті громадяни імперії, які «не вшановували істинного Бога», позбавлялись суспільних, громадянських прав. Зрозуміло, що за таких умов практично унеможливорювалася реалізація принципів свободи релігії, вільнодумства, зокрема, і в першу чергу в релігійній сфері. Церква і на Сході, і на Заході прагнула побудувати «Universum Christianum», досконалий світ «всеосяжного християнського суспільства», яке водночас було б і Церквою, і державою, і яке базувалося б на християнському вченні й «доброму церковному порядку». Таке суспільство розглядалось як «універсальний простір для спасіння».

Для середньовічної людини свобода мала особливий зміст і поставала часто як «гарантований статус», оскільки у середньовічному суспільстві практично не було людей незалежних. Залежність поставала як його домінуюча ознака. Поза соціальною групою, соціальним станом «не було свободи»: індивід був безправним і незахищеним. Корпоративна система тогочасного суспільства на всіх його рівнях була ворожою до будь-якої нетрадиційної поведінки своїх членів, певних новацій, думок, що суперечили нормам і стандартам групи. Кожний, хто хотів «без проблем» жити в суспільстві, мав бути християнином. Останнє не розглядалось як реалізація власного вибору, а «вважалося за норму і навіть було соціальним обов'язком кожного» [Blei 2002: 61].

Авторитет церкви поступово трансформувався в авторитарність – беззаперечне підкорення владі церкви та духовенства. В середньовічний період авторитарність християнської церкви виявляла себе в «тиранічності» правління, нетерпимості до будь-яких проявів вільнодумства, індивідуальної свободи. І в цьому є своя логіка. Адже «релігійний обов'язок, - як слушно зауважував Г. Гегель, - установлює, що свобода не повинна бути кінцевою метою людини. Їй належить прагнути до покірності, послуху і відмови від волі. Більше того, людина повинна відмовитися від себе також і у своїй совісті, у своїй вірі, в глибинах свого внутрішнього світу, має повністю відмовитися від себе і відкинути свою самість» [Гегель 1976: 404]. Релігія повністю підпорядковує собі діяльність людини, впливає на її духовний світ, нерідко авторитарними методами, ігноруючи при цьому її волю й совість, приписує їй

«правила поведінки, що суперечать розумності світського життя» [Там само].

«Життєва мудрість» (Гегель) та «особлива самосвідомість» окремих особистостей не дозволила сприймати авторитаризм, духовне насилля церкви. Вони прагнули, здебільшого приховано, жити і діяти в контексті вимог своєї волі й совісті. Це вимагало значних духовних зусиль і передусім - мужності. Саме в «свідомості духу» пробуджувалися принципи його (духу) свободи (в т.ч. й свободи совісті – авт.), і вимоги свободи поставали на боротьбу з релігійними принципами авторитаризму й нетерпимості до інакшості. З цього погляду, ідея свободи совісті, а точніше свободи віросповідання в окремих (одиночних) випадках, знаходила свій публічний вияв у явищах вільнодумства (у різних його формах), інакшовірства, а також в боротьбі між доцентровими та відцентровими силами християнського середовища.

Означені ідеї свободи духу знайшли своє остаточне обґрунтування в творах Аврелія Августина. Він стверджував, що «істинне християнське життя, а, відтак, вічне спасіння можливе лише в граді Божому або церкві, його цариці». Отже, проблема індивідуального спасіння екстраполюється в площину колективного спасіння – в церкву. Всі, хто знаходяться поза церквою, поза «союзом єдності й любові, ті будуть покарані». Тому, на переконання бл. Августина, якщо дозволено примушувати до добра, то тим паче «дозволено примушувати людей задля вічного спасіння в Христі» [Див.: Родникова 1897: 235].

Послідовником Августина у багатьох питаннях, у т.ч. і в боротьбі з еретиками, був папа Григорій Великий (540 – 604) – один із

засновників західноєвропейської середньовічної філософії. В своїх творах він обстоював ідею єдності церкви, висловлював свою нетерпимість щодо різного роду ересей, наголошував, що істинно віруючий не повинен вступати в суперечність із вченням церкви, висловлювати свою незгоду з церковною догматикою.

Утвердження в життя принципів свободи релігійної совісті в добу Середньовіччя були надзвичайно складними і часто суперечливими. Це була боротьба, перш за все, за право володіння обома «мечами влади» – духовним і світським. У цій боротьбі, як правило, перемагала якась одна сторона. Вона виявляла себе то в цезаропапізмі, як це було, зокрема, у Візантійській імперії, або у папоцезаризмі, характерному для окремих періодів буття середньовічного Заходу IX – XIII століть. Зрозуміло, що спроби держави підкорити, підпорядкувати церкву викликали супротив з боку пап, духовенства, та актуалізували проблему боротьби за свободу церкви як важливої складової свободи релігії. В протистоянні зі світською владою папство прагнуло перш за все забезпечити власну політичну незалежність. Для цього використовувалися різні методи, в т.ч. й у VIII ст. сфабрикований документ про так званий «Костянтинів дар» [Див.: Гергей 1996: 67]. Переломним у цьому відношенні став понтифікат Григорія VII (1073 – 1085), який оголосив, що втручання імператора в церковні справи суперечить божественній справедливості і що він готовий «на смерть боротися за «свободу церкви» за її повну незалежність від влади».

У Візантійській імперії до її завоювання в 1453 році турками процвітав цезаропапізм. Візантійське розуміння влади зводилося до того, що василевс діє, царює і живе «в

Христі», його справи – це божественні справи, його правління – спільне з Христом». З X століття в офіційне титулування імператорів включається епітет «святий». Імператор як «намісник Христа» мав і священицькі функції [Див.: Андреева 2001: 88 – 89]. Він володів також правом інвеститури патріарха, гарантував і встановлював віросповідну єдність, певну релігійну догматику, норму правдивого вчення (формально спільно із Собором), виконував роль третейського судді у суперечках кліру, в конфліктах між різними патріархатами, течіями, що раз по раз виникали в православ'ї, активно боровся з ересю, а то й навіть підтримував її, як, наприклад, вчення аріан чи іконоборців. «Симфонія» держави й церкви оцінювалась позитивно. Церква мала свободу дії, юридичне й матеріальне забезпечення.

Компаративний аналіз відносин між державою і християнською церквою на Заході й на Сході свідчить про їх значну відмінність. Католицьке розуміння відносин ґрунтувалося на незалежності церкви від держави, на своїй свободі, на протиставленні духовного й земного, на зверхності першого над другим. Римсько-католицька церква завжди претендувала на повний контроль над світською державою. Згідно з православним поглядом, «духовне і світське» повинні бути інтегровані в одну «симфонічну» систему при провідній ролі держави. Церква «віддала свою свободу» цезарям. Вони ж часто були деспотами щодо неї.

Принциповим у розумінні різниць між християнським Заходом і Сходом є те, що католицьке християнство було більш індивідуалістичним, раціоналістичним, ніж православне. При цьому в культурі латинського Заходу домінувала юридично-правова установка, а індивід розглядався передовсім «як суб'єкт права». З цим була пов'язана і та

особлива увага до індивіда, його переконань і вчинків, які оцінювалися в добу Середньовіччя лише в релігійному морально-правовому контексті [Див.: Павленко 2002: 438 – 439]. «Якщо на Заході (особливо англосаксонському) ключовим словом була «свобода», то для Сходу – «послух» і «упокорення» [Див.: Вениамин (Новик) 2004: 131]. Період розколу християнства на православ'я і католицизм, як зазначалося, був водночас і періодом активізації й посилення боротьби з еретиками, а також з релігійним вільнодумством. Потяг до поглиблених особистих форм релігійного досвіду в XI – XIII століттях знаходив свій вияв у ересах. За своєю суттю більшість з них поставала як опозиція ортодоксальній доктрині, як ідеалізація раннього християнства, як радикально спрямовані проти феодалів і церкви соціальні рухи, які за своїм змістом мали чітку антиклерикальну спрямованість.

Зауважимо, що активне формування в IX – XIII століттях опозиційних християнській церкві релігійних альтернатив, спричинювалося низкою факторів, що сягали своїм корінням економічної, політичної складових суспільства, до того ж, нерідко синкретично поєднаних. Цьому, насамперед, сприяли політичне й духовне зміцнення християнства, перетворення його в державну релігію. У такому соціальному просторі релігійний вибір набував контрольованої одновекторної спрямованості – християнство, що для іновірних проявлялося в неминучому примусі. У сукупності це створювало потужний чинник формування у лоні християнства різномірних ересей та релігійних рухів, сект та груп, опозиційно налаштованих до релігійної ортодоксії, з одного боку, та всеохоплюючої церковної влади, з іншого. Поруч із «переможною»

версією християнської ортодоксії формувався певний позаортодоксальний культурний простір [Див.: Яковенко 2005: 88 – 92]. Секти, еретичні релігійні рухи, які протистояли християнству, підтримували державою, завжди поповнювалися людьми, які прагли свободи у питанні релігійного вибору.

Можна стверджувати, що еретики, вільнодумці, опозиційно налаштовані вірники щодо ортодоксальної християнської церкви – авт.) – це те середовище, де починала набирати обрисів ідеологія прав людини (в т.ч. й право на свободу віросповідання, вільнодумство – авт.), ідеали політичної свободи й толерантності, тобто «ідейні комплекси, які були покликані протистояти ідеології служіння й сакралізації символів феодальної держави» [Яковенко 2005: 154].

Відтак, саме середньовічні еретичні рухи, окремі мислителі-еретики (в оцінці церкви) були тим фактором, що збуджував думку про свободу людини, її право на свободу релігійної совісті. Вони боролися проти примусу в релігії, проти клерикалізму. Цьому значною мірою сприяло й те, що XII століття було періодом оновлення багатьох сфер життя феодального суспільства. Це була епоха «народження світського духу» [Герольд 1991: 64], процесу секуляризації освіти, культури.

Інтелектуальна активність на тлі містично-реформаційних і пророцько-есхатологічних ідей посилювала прагнення до оновлення духовності та вільного пошуку істини. Саме до такого пошуку за допомогою розуму ще в XI столітті закликав Іоанн Скотт Ериугена (810 – 877) [Див.: Morgan 1989: 1349–140]. Ці ж ідеї в подальшому розвивав відомий представник ранньої схоластики

Ансельм Кентерберійський (1033–1109), який розглядав свободу як здатність людини реалізувати благо, неухильно дотримуючись істини. Людина, на його думку, вільна лише у своїй любові до справедливості, а так – відповідальна істота [Див.: Реале 1994: 101–102].

Важливими в контексті нашого дослідження були ідеї французького богослов-вільнодумця П'єра Абеляра (1079–1142), що розвинув принцип інтенціоналізму. Моральну і світоглядну сутність людини, за Абеляром, визначають «її духовні спрямування та наміри». Останній він розглядав як «найцінніше» у ставленні людини до Бога. Він обстоював право на вільне тлумачення священних текстів, акцентуючи увагу на тому, що «вірувати слід лише у таку істину, яка стала збагненою для розуму» [Див.: Абеляр 1959: 94, 95].

Чіткий акцент на необхідності свободи віросповідання в її індивідуальному вимірі, а також на неприйнятності релігійної винятковості знаходимо в працях Йоахіма Флорського (1132 – 1202) та єпископа Паризького Петра Ломбардського (поч. XII ст.). Останній з них твердив у своїх «Сентенціях», що «свобода нашої душі належить як розуму, так і волі. Остання вільна, – додає він, – тому що може вибирати між одним й іншим. Розум теж вільний: він судить, постає у ролі арбітра в процесі вибору. «Саме це, – на його думку, – і є вільним вибором, оскільки немає примусу щодо розуму й волі, які бачать і оцінюють самостійно» [Див.: Реале 1994: 116].

У XIII столітті зростає роль раціоналістичних і антицерковних ідей, філософських і теологічних концепцій, детермінованих приростом наукових знань та розвитком філософських вчень, що у сукупності

також приводило до актуалізації ідей про свободу совісті, певною мірою чужих для християнства (арабська, єврейська філософія: Авіценна (980-1037), Аверроес (1126-1198), Ісак Іудей (865-955), Мойсей Маймонід (1115-1204) та інші). Вільнодумчі ідеї цих мислителів мали значний вплив на процес секуляризації філософської думки Середньовіччя. Все більшого поширення в цей період набуває аристотелізм, а головний філософ Римсько-католицької церкви («ангельський доктор») Тома Аквінський (1225-1274) християнізував Аристотеля. Він прагнув «гармонізувати» синтез віри і розуму, церкви і держави, підтримавши дуалістичний принцип папи Геласія. Філософсько-теологічна думка цього часу акцентує увагу на людській особистості, на понятті «природне право» (лат. *ius naturale*), яке в суб'єктивному сенсі есплікувалось як здатність, притаманна кожному індивіду, як його атрибутивна характеристика. Окремі юристи Середніх віків вважали свободу природним правом. Ідею природного права, зокрема й права на свободу, в т.ч. й свободу віросповідання, певною мірою розвивав англійський філософ В. Оккам (1285-1349), який обґрунтував можливість свободи від тиранічного, авторитарного правління, у т.ч. і в церкві, наголошуючи, що навіть папа не має права порушувати «права і свободи, даровані Богом і природою вірним» [Tierney 1996: 40].

В означений період найбільш чіткої форми і обґрунтування ідея прав людини (зокрема, і права на свободу совісті та релігії – авт.) набула у вченні італійського мислителя Марсілія Падуанського (1280 – 1343), який у своїй праці «*Defensor Pacis*» («Захисник миру») активно захищає принцип повної свободи (непримушуваності) релігійних переконань, тобто принцип

свободи релігійної совісті та свободи віросповідання. Уже в ту епоху філософ твердив, що «права громадян не залежать від їхнього віросповідання», що ніхто не повинен «піддаватись покаранням за свої релігійні погляди». «Святе Писання, - наголошував він, - не вчить, що будь-кого слід примушувати світськими чи духовними покараннями до дотримання заповідей Божих... Бог не бажає силуваного сповідання» [Цит. за: Маассен 1882: 146].

Вільнодумець Середньовіччя Роджер Бекон (1214–1292) вважав, що альтернативою церковній владі має стати сильна державна влада. Саме останню він розглядав як необхідну умову для забезпечення індивідуальної свободи віросповідання [Див.: Кудрявцев 1997: 35].

Не відкидав принципу віротерпимості, відзначаючи, що останній стосується в першу чергу іудеїв і невірних, також і Фома Аквінський. Він виступав проти присилуваного навернення в християнство. Стосовно християн він наголошував, що їхня совість не може дозволяти протидіяти Божому закону, який є вищим авторитетом і має беззастережно дотримуватися повелінь останнього [Див.: Tierney 1996: 63].

Зауважимо, що в Середні віки поняттями «свобода совісті», «свобода думки» не послуговувалися. Та й сама ідея свободи совісті не сприймалася ані католицькою, ані православними церквами, які утримували безумовний авторитет у справах віри та знання.

У Середні віки культурно-соціальне середовище, яким цілковито опікувалася церква, панувало над особистістю. Духовне життя в добу Середньовіччя було обмежене церковними рамками і, власне, останніми стримувалися певні новації, особисті прагнення, вияви думки, які були

спрямовані на звільнення життя від тотальної церковної опіки, від обмежень, що накладалися церковним авторитетом на розвиток людської особистості.

Боротьба за духовну свободу та свободу релігійної совісті була однією з важливих складових жорсткого протистояння, зокрема католицької церкви та опозиційних церкові щодо неї єретичних рухів. У XI – XIII століттях ця боротьба набула особливої масштабності й гостроти: саме єресі в ті часи «були пристановищем бунтівливої особистості свободи» [Див.: Маринович 2003: 187].

Другий (1139) і третій (1179) Латеранські, а також Веронський (1184 р.) собори проголосили єретичні рухи поза законом, а єретиків – ворогами держави. На четвертому Латеранському соборі Римсько-католицької церкви (1215) було заявлено: «Ми відлучаємо від Церкви, піддаємо анафемі будь-яку єресь, що постає проти святої, ортодоксальної і католицької віри» [Цит. за: Tierney 1996: 30-31]. Активну роль, називаючи себе «псами Господніми», у боротьбі з єретичними вченнями та вільнодумством відігравали в той час чернечі ордени, зокрема францисканців і домініканців.

В епоху зрілого Середньовіччя палітра єретичних рухів була надзвичайно широкою. Найбільше занепокоєння церкви викликали єретичні течії богомільців (X – XI ст.ст.), вальденсів (XII ст.), патеренів (XI – XIII ст.ст.), апостоликів (XII – XIII ст.ст.). Єрессю були охоплені тисячі міст. Вони зростали внаслідок переплетення в них соціально-політичних та релігійно-єретичних новацій.

Як серйозну загрозу собі розцінювала католицька церква активність, зокрема «альбігойської єресі» (катарів) - гностично-

маніхейського напрямку, ідейно спорідненого з богомілами. Вони розглядали релігію як форму особистої етики і прагнули досягти моральної чистоти у своєму земному житті.

Очевидно, що середньовічній людині було значно простіше духовно самореалізуватися, якщо вона вірила і сприймала те, що проголошував християнський соціум та вимагала церква. І навпаки - її буття знаходилося під постійною загрозою, якщо вона не поділяла загальноприйняті погляди, не вписувалася в простір догматичного «однорумства» або ж переходила в опозицію, зокрема до ортодоксальних установок і приписів церкви.

Висновки. Середньовіччя постає специфічною епохою, в якій попри всі негативні суспільно-політичні, релігійні процеси, гоніння на вільнодумців, відбувалося формування принципів свободи совісті і теоретичного обґрунтування елементів її майбутньої парадигми. Суттєвою є також експлікація власних категорій і понять, властивих даній епосі. В понятійному аспекті визначальним є те, що в цей період йшлося переважно про свободу релігійної совісті, про свободу церкви, про совість, свободу волі, а не про свободу совісті. Важливим було обґрунтування ідеї права автономного розуму, вчення про «природне світло», розрізнення понять «сакральне» і «світське». При цьому про свободу релігійної совісті можна говорити лише для віруючих-християн, які твердо стояли на догматичних позиціях і у висловлюваннях, і в культовій практиці. Всі інші – іновірці, «невірні», «схизматики», єретики – були поза законом. Останніх суспільство не сприймало. Вони розглядалися як вороги держави, церкви, як люди, що вибрали для себе зло, а не Бога.

Важливим і є процес формування, характер і специфіка відносин, які склалися між церквою і державою в означену добу, їх вплив на розвиток ідеї свободи релігії, свободи совісті. В дану епоху «державність» поставала за своєю суттю «державно організованою церквою». Папа володів найвищою церковною владою, супроти рішень якої ніхто не міг виступати. Але ця «свобода церкви», яка за своєю суттю є важливою складовою структури свободи релігії, в ті часи не корелювалась зі свободою релігійної совісті індивіда. Це була свобода церкви як інституції. Саме поняття «свободи церкви», його філософсько-теологічне обґрунтування було важливим кроком на шляху осмислення й конституювання свободи релігії. А це політичне значення «європейської свободи церкви» загалом є багатопланове [Див.: Козловски 1998 120]. Зауважимо, що дуалізм держави і церкви, їхнє протистояння, боротьба постали передумовою становлення ідеї індивідуальної свободи в її європейському вимірі.

Середньовіччя було епохою формування особистості, понятійного осмислення останньої. Відчутним, зокрема в XII – XIII століттях, було прагнення індивіда бути самим собою, для якого свобода, в т.ч. й свобода совісті, є як дещо «в собі-і-для-себе-істині». Разом з тим свобода, як і совість, розглядалися в контексті можливості вибирати добро і зло. «Все, що не по вірі – гріх» (Рим. 14:23) – ці слова апостола Павла біблійна Clossa Ordinarta (нормативний середньовічний коментар на текст), пояснювала у тому сенсі, що все, що «не по вірі» означає «все, що суперечить совісті» [Див.: Tierney 1996: 36].

Єретичні рухи, які зародилися в лоні християнської церкви і детерміновані контекстом та подіями Середньовіччя, поставали тим середовищем, де ідеї свободи совісті, зокрема свободи релігійної совісті, віротерпимості одержували «енергію» для свого розвитку і вияву як публічної вимоги перед владою.

Список літератури

- Blei, Karel (2002). *Freedom of Religion and Belief: Europe's Story*. Assen: Royal van Gorgum.
- Morgan, D. (1989). *The Philosophy of John Scottus Eriugena: A Study of Idealism in the Middle Ages*. Cambridge University Press.
- Tierney, B. (1996). Religious Rights: A Historical Perspective. In: *Religious Liberty in Western Thought*. Ed. by. N.B. Reynolds, W.C. Durham. Atlanta: Scholars Press.
- Абеляр, П. (1959). *История моих бедствий*. М.: Издательство АН СССР.
- Андреева, Л.А. (2001). Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ. *Общественные науки и современность*. 2001. №4. 85-102.
- Бердяев, Н. А. (1994). *Философия свободного духа*. М.: Республика.
- Вениамин (Новик). Христианское понимание прав человека. *Религиоведение*. 2004. №4. 114-139.
- Гегель, Г. В. Ф. (1996). *Философия религии*: В 2-х т. М.: Мысль. Т.1.
- Гергей, Е. (1996). *История папства*. М.: Республика.
- Герольд, В. (1991). Философия и теология в Европейской культурно-образовательной среде XV века. В: *Новые идеи в философии*. Ежегодник. М.: Наука.
- Донини, А. (1979). *У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана)* М.: Политиздат.
- Козловски, П. (1998). *Общество и государство. Неизбежный дуализм*. М.: Республика.

Кудрявцев, В. В. (1997). *Лекции по истории религии и свободомыслия*. Минск: НТООО «ТетраСистемс».

Маассен, Ф. (1882). *Девять глав о свободной церкви и о свободе совести*. Ярославль.

Маринович, М. (2003). *Українська ідея і християнство або коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису* К.: Дух і Літера.

Павленко, Ю. В. (2002). *История мировой цивилизации. Философский анализ*. Киев: Феникс.

Реале, Дж., Антисери, Д. (1994). *Западная философия от истоков до наших дней. Т.2: Средневековье*. СПб: ТОО ТК «Петрополис».

Родникова, Н. (1897). *Учение Блаженного Августина о взаимных отношениях между государством и церковью*. Казань: Типограф. Императорского у-та.

Саган, О.Н. (2004). *Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан*. Київ: Світ знань.

Яковенко, И.Г. (2005). Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Статья I. *Общественные науки и современность*. № 4. 86-99.

Herold, W. (1991). Philosophy and theology in the European cultural and educational environment of the fifteenth century. In: *New Ideas in Philosophy*. Yearbook. M.: Science.

Kozlowski, P. (1998). *Society and the state. The inevitable dualism*. M.: Republic.

Kudriavtsev, V.V. (1997). *Lectures on the history of religion and free thought*. Minsk: TetraSystems LLC.

Maassen, F. (1882). *Nine chapters on the free church and freedom of conscience*. Yaroslavl.

Marynovych, M. (2003). *The Ukrainian Idea and Christianity or When the Colored Horses of the Apocalypse Ride*. Kyiv: Spirit and Letter.

Morgan, D. (1989). *The Philosophy of John Scottus Eriugena: A Study of Idealism in the Middle Ages*. Cambridge University Press.

Pavlenko, Yu. V. (2002). *History of world civilization. Philosophical analysis*. Kiev: Phoenix.

Real, J., Antiseri, D. (1994). *Western philosophy from its origins to the present day. Vol.2: The Middle Ages*. SPb: LLP TC "Petropolis".

Rodnikova, N. (1897). *The teachings of Blessed Augustine on the relationship between the state and the church*. Kazan: Typogr. Imperial University.

Sagan, O.N. (2004). *Universal Orthodoxy: essence, history, current state*. Kyiv: The world of knowledge.

Tierney, B. (1996). Religious Rights: A Historical Perspective. In: *Religious Liberty in Western Thought*. Ed. by. N.B. Reynolds, W.C. Durham. Atlanta: Scholars Press.

Yakovenko, I.G. (2005). Big and small traditions of European culture: to the problem statement. Article I. *Social sciences and modernity*. № 4. 86-99.

References

Abelard, P. (1959). *The story of my disasters*. M.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences.

Andreieva, L. (2001). Christianity and power in Russia and the West: a comparative analysis. *Social sciences and modernity*. 2001. №4, 85-102.

Benjamin (Novik). Christian understanding of human rights. *Religious studies*. 2004. №4. 114-139.

Berdiaev, N.A. (1994). *Philosophy of the free spirit*. M.: Republic.

Blei, Karel (2002). *Freedom of Religion and Belief: Europe's Story*. Assen: Royal van Gorgum.

Donini, A. (1979). *At the origins of Christianity (from birth to Justinian)*. M.: Politizdat.

Gergey, E. (1996). *History of the papacy*. M.: Republic.

Hegel, G. W. F. (1996). *Philosophy of religion*: In 2 vols. M.: Thought. Vol.1.